



**University of
Zurich**^{UZH}

**Zurich Open Repository and
Archive**

University of Zurich
University Library
Strickhofstrasse 39
CH-8057 Zurich
www.zora.uzh.ch

Year: 2017

**Rezension von: M. Frenschkowski, Magie im antiken Christentum. Eine
Studie zur Alten Kirche in ihrem Umfeld, Stuttgart, 2016.**

Gemelli, M. Laura

Posted at the Zurich Open Repository and Archive, University of Zurich

ZORA URL: <https://doi.org/10.5167/uzh-148821>

Journal Article

Published Version

Originally published at:

Gemelli, M. Laura (2017). Rezension von: M. Frenschkowski, Magie im antiken Christentum. Eine Studie zur Alten Kirche in ihrem Umfeld, Stuttgart, 2016. *Mittelalterliches Jahrbuch*, 52(3):484-488.

Sonderdruck aus

MITTELLATEINISCHES JAHRBUCH

Internationale Zeitschrift für Mediävistik und Humanismusforschung

Revue internationale des études du moyen âge et de l'humanisme

International Journal of Medieval and Humanistic Studies

Rivista internazionale di studi medievali e umanistici

BAND 52

JAHRGANG 2017

Heft 3



ANTON HIERSEMANN · VERLAG

STUTTGART 2017

INHALT

AUFSÄTZE

Thomas Deswarte: Why a new edition of Isidore's «De Ecclesiasticis Officiis»: The «De Acolythis» chapter and the three versions of the treatise	347
Peter Orth: Fragment einer historischen Dichtung über Kaiser Ludwig II. († 875)	362
Anne-Marie Turcan-Verkerk: Changer de point de vue sur les «Epistulae duorum amantium»?	376
Patryk Michał Ryczkowski: Susannas verlorene Stimme. Das Gedicht «Versus de sancta Susanna»: Erstedition und Analyse	400
Carla Piccone: <i>Curvant capita ardua montes</i> . L'elemento fantastico nella «Felsinais» di Marco Girolamo Vida	426

MISZELLE

Michael Winterbottom, The text and transmission of some Bedan works . . .	445
---	-----

BESPRECHUNGEN

Birger Munk Olsen, L'étude des auteurs classiques latins au XI et XII siècles. IV/1: La réception de la littérature classique. Travaux philologiques; IV/2: La réception de la littérature classique. Manuscrits et textes – besprochen von Tony Hunt	460
Markus Schiegg, Frühmittelalterliche Glossen. Ein Beitrag zur Funktionalität und Kontextualität mittelalterlicher Schriftlichkeit (Germanistische Bibliothek 52) – besprochen von Susanne Näßl	465
Sigebert de Gembloux (Textes et Études du Moyen Âge 79), hg. von Jean-Paul Straus – besprochen von Tino Licht	468
Retter der Antike. Marquard Gude (1635–1689) auf der Suche nach den Klassikern, hg. von Patrizia Carmassi – besprochen von Andreas Ammann	470
The Art of Memory in Late Medieval Central Europe (Czech Lands, Hungary, Poland), hg. von Lucie Dolezalová, Farkas Gabor Kiss, Rafal Wójcik – besprochen von Sabine Seelbach	475

The Latin of the Grammarians. Reflections about Language in the Roman World (CCLP 8), hg. von Rolando Ferri und Anna Zago – besprochen von Lorenzo di Maggio	479
Marco Frenschkowski, Magie im antiken Christentum. Eine Studie zur Alten Kirche in ihrem Umfeld (Standorte in Antike und Christentum 7) – besprochen von M. Laura Gemelli Marciano	484
La rigueur et la passion. Mélanges en l'honneur de Pascale Bourgain (Instrumenta patristica et mediaevalia 71), éd. par Cédric Giraud et Dominique Poirel – besprochen von Michel Jean-Louis Perrin	489
Historical and Intellectual Culture in the Long Twelfth Century: The Scandinavian Connection (Durham Medieval and Renaissance Monographs and Essays 5), ed. by Mia Münster-Swendsen, Thomas K. Heebøll-Holm and Sigbjørn Olsen Sønnesyn – besprochen von Marek Thue Kretschmer	491
Luisa Nardini, Interlacing Traditions. Neo-Gregorian Chant Propers in Beneventan Manuscripts (Monumenta Liturgica Beneventana 8) – besprochen von Therese Bruggisser-Lanker	496
Der Münchener Psalter aus dem 14. Jahrhundert. Eine Bearbeitung von Notkers Psalter (Texte des späten Mittelalters und der frühen Neuzeit 52), hg. von Petrus W. Tax – besprochen von Maximilian Benz	499
Raterio di Verona, Qualitatis coniectura. Edizione critica, traduzione e commento, ed. von Benedetta Valtorta (Edizione nazionale dei testi mediolatini d'Italia 39) – besprochen von Mechthild Pörnbacher	500
Xylographa Bavarica. Blockbücher in bayerischen Sammlungen (Xylo-Bav) (Bayerische Staatsbibliothek Schriftenreihe 6), hg. von Bettina Wagner, Beschreibungen von Rahel Bacher unter Mitarbeit von Veronika Hausler, Antonie Magen und Heike Riedel-Bierschwale – besprochen von Cornel Dora	502
Gallische Chroniken (Kleine und fragmentarische Historiker der Spätantike G 7–8), ed. by Jan-Markus Kötter and Carlo Scardino – besprochen von Peter Van Nuffelen	505
Herberti Turrítani Archiepiscopi Liber Visionum et Miraculorum Clarevallensium (Corpus Christianorum, Continuatio Mediaevalis 277), hg. von Giancarlo Zichi, Graziano Fois und Stefano Mula – besprochen von Gabriela Kompatscher Gufler	506
Heike Endermann, Verzeichnis der zitierten Handschriften der Hefte 1–3 von Band 52 (2017)	509
Verzeichnis der Mitarbeiter dieses Heftes	513

E. Dickey (*The Authorship of the Greek Version of Dositheus' Grammar and What it Tells Us about the Grammar's Original Use*, 205–235) widmet sich ebenfalls einer lateinisch-griechischen Grammatik, der *ars* des Dositheus (4. Jh.). Auch wenn dieses Lehrbuch hinsichtlich der grammatischen Inhalte wenig originell ist, kann Dickey aus den griechischen Übersetzungen (die etwa die Hälfte des lateinischen Textes übersetzen) einige interessante Rückschlüsse auf den praktischen Gebrauch dieser Grammatik ziehen. Anhand der Handschriftenüberlieferung zeigt D., dass der Text ursprünglich zweispaltig angeordnet war, so dass graecophone Muttersprachler auf der rechten Seite die Übersetzung finden konnten. Aus den Anteilen, die mit einer Übersetzung versehen sind, kann D. ableiten, dass bestimmte Teile der Grammatik (etwa das Partizip) für fortgeschrittene Lerner vorgesehen waren, weshalb sie keiner Übersetzung mehr bedurften.

Dieser Sammelband bietet zweifellos viele neue Erkenntnisse und Anregungen. Zugleich ist es den Herausgebern gelungen, trotz der Themenvielfalt eine gewisse inhaltliche Kohärenz herzustellen: Alle Beiträge kreisen um die übergeordnete Fragestellung, wie sich der Fachjargon und die allgemeinen Standards der Grammatiker angesichts des kulturellen und sprachlichen Wandels entwickelt haben. Der Band wurde mit einer ausführlichen und aktualisierten Bibliographie sowie mit kurzen Abstracts der Beiträge versehen. Darüber hinaus wurde ein Verzeichnis der zitierten Textpassagen und ein Sachindex angefügt.

Lorenzo di Maggio

Marco Frenschkowski, *Magie im antiken Christentum. Eine Studie zur Alten Kirche in ihrem Umfeld* (Standorte in Antike und Christentum 7), Stuttgart 2016 (Hiersemann), 338 pp.

Il titolo del libro è per certi versi fuorviante e chi si aspetta uno studio approfondito sulla «magia» nel cristianesimo antico è destinato a rimanere deluso. La descrizione del «contesto» (una vera e propria storia della «magia» nel mondo antico) occupa, insieme all'analisi delle teorie e degli approcci moderni sul tema, le prime duecento pagine. Alla «magia» nel cristianesimo antico ne sono riservate poco più di ottanta. Si tratta dunque di una panoramica sulla magia nel mondo antico in generale piuttosto che di un'analisi approfondita di fonti, contesti e problemi riguardanti il tema annunciato nel titolo. La ragione di questo sta nel fatto che, come chiarisce l'autore stesso nella prefazione, il libro è una rielaborazione del suo articolo sulla magia nel «Reallexikon für Antike und Christentum» (2010).

Nel primo capitolo F. delinea i punti focali della sua trattazione e traccia, come è prassi negli studi moderni, una storia delle definizioni del concetto nel mondo moderno e contemporaneo. Propone poi alcuni spunti di riflessione per una «kulturwissenschaftliche Theorie» della magia. L'approccio che elimina la distinzione fra magia e religione non permetterebbe di comprendere uno scenario di concorrenza interna basato su questa dicotomia e la delegittimazione della magia; inoltre, assimilando magia a «rituale», porterebbe a considerare ogni rituale religioso come più o meno magico. D'altro canto quello che assume una fissa dicotomia magia-religione sarebbe inadeguato

a spiegare le differenze storico-culturali e geografiche che entrano ogni volta in gioco nella definizione del fenomeno. Il rapporto magia-religione deve invece essere considerato in maniera fluida e relativa ad epoche e culture, senza che per questo si debba eliminare completamente la distinzione fra i due poli. Per gli scopi del libro, dunque il concetto di magia, nella sua accezione comune moderna, deve essere mantenuto come «Findungslabel für spezifische kulturelle und subkulturelle Phänomene» (22) senza essere definito in modo preciso e senza essere inteso in maniera «essenzialistica».

Il secondo capitolo offre una storia del concetto nell'antichità, anch'esso secondo le linee correnti negli studi sul tema. Connotato negativamente in Eraclito e in altri testi del V sec. a. C., il termine assume anche una connotazione positiva quando viene riferito ai magi persiani. Questa doppia valenza si mantiene fino alla tarda antichità. In Plinio si trova però il primo esplicito tentativo di definire, in negativo, la magia come categoria astratta, originatasi nella cultura persiana, distinta da, ma inglobante nel contempo, medicina, religione e astrologia. Per i neoplatonici essa costituisce una forma degradata di rapporto col divino contrapposta alla loro «teurgia» (unione con la divinità attraverso pratiche che si avvalgono di riti tesi ad evocarla e a farla agire), sebbene ambedue i fenomeni siano espressione del complesso di relazioni simpatetiche fra cosmo e mondo superiore.

Il terzo capitolo si sofferma sui caratteri basilari della «magia» nel mondo antico: importanza del «Liebeszauber» per la «Genderforschung», elementi costitutivi della magia (incantesimi, simboli, oggetti rituali), tipologia del «mago», contesto sociale e rituale, divinità tipiche della magia, relazione coi misteri, «Offenbarungszauber», identità dei redattori e provenienza dei «Papyri Graecae Magicae» e presenza in questi e in altri ambiti della tarda antichità di elementi giudaici.

Il quarto capitolo è dedicato alla «magia» nelle culture mesopotamiche, egizia ed ebraica. A quest'ultima è riservata un'ampia sezione che funge da introduzione al capitolo seguente, il quinto, nel quale viene affrontato il tema centrale del libro con la trattazione della «magia» nel Vangelo e negli Atti degli apostoli (compresi gli apocrifi).

Il capitolo sesto tratta della «magia» (comprendente anche divinazione, astrologia e riti pagani in generale) nei primi scrittori cristiani. Si va dalla condanna di Ippolito che ne svela i presunti trucchi, a quella di Clemente Alessandrino che accoglie però anche il paradigma del mago persiano rispettabile, a Giulio Africano che, nella sua raccolta enciclopedica «Kestoi» (comprendente anche medicina e ippiatrica), riporta senza alcun problema anche formule e pratiche «magiche». Chi ha definitivamente influenzato la tradizione cristiana e occidentale in generale è però Agostino che inquadra la sua condanna in una articolata teoria demonologica. Le «arti magiche» sono opera dei demoni ostili a Dio, costituzionalmente malvagi e istigatori del male. Essi avrebbero stretto un patto coi maghi per illudere il genere umano e portarlo a perdizione: il vero cristiano rigetta dunque in blocco queste arti. A fronte di questa stigmatizzazione sta tuttavia la ricorrenza di pratiche «magiche» nella vita quotidiana dei cristiani fino alla tarda antichità e ancora, attraverso il medioevo, fino ad oggi, documentate dai numerosissimi amuleti, formule di guarigione e dalle continue reprimende degli autori cristiani stessi. Il capitolo si chiude con l'esame del tema nei vari gruppi considerati «eretici» dai padri della chiesa e dai concili: gnostici, manichei, mandei, elcasaiti, priscillianiti.

I brevi capitoli VII e VIII sono dedicati rispettivamente alla definizione della magia nella tradizione giuridica romana e imperiale e ad un accenno ai problemi di definizione del fenomeno nel mondo antico e moderno.

Il libro offre dunque una panoramica sulla «magia» antica con una buona bibliografia e una certa messe di informazioni, ma senza essenziali novità rispetto alla vasta letteratura specialistica sul tema. Il carattere generalizzante della trattazione impedisce infatti l'approfondimento di concetti e temi di per sé estremamente complessi che richiederebbero un esame dettagliato delle caratteristiche dei singoli testi e del contesto storico-culturale, dei modelli e dello scopo dei rispettivi autori. È evidente, per rimanere nell'ambito degli scrittori cristiani, che le loro valutazioni del fenomeno dipendono anche dal contesto in cui essi operano, dai loro modelli culturali, dal carattere e dalla destinazione del loro testo, elementi che non ricevono molta attenzione nel libro.

Il problema maggiore è però costituito dall'aleatorietà del concetto di «magia» soprattutto in opposizione a quello che F. considera «religione» (un concetto anch'esso non ulteriormente definito, ma problematico per la sua applicazione in termini moderni al mondo antico): «Wir wissen ungefähr wovon die Rede ist, ohne damit eine «Erklärung» der entsprechenden Vorstellungs- und Ritualwelten anbieten zu müssen, und ohne diese Phänomene «essentialistisch» für einen präzise abgrenzbaren Kulturbereich zu halten» (22). Questa concezione «comune» di magia, oltre che essere vaga, diventa un problema quando trascina con sé impercettibilmente anche la corrispondente connotazione negativa tipica della tradizione occidentale.

Presupposti quali l'idea di magia come inganno, illusione, e lo scetticismo sulla reale efficacia delle rispettive pratiche stanno ad esempio alla base del quesito: «wieso sehen Magier nicht, dass Magie nicht funktioniert?» (la cosiddetta «Falsifikation-sblockade», 24). F. spiega che tali pratiche avrebbero un grosso potenziale immaginativo (la tesi della «imaginative Leistung», «imaginative Funktion» delle pratiche magiche ricorre spesso nel libro, cf. 36, 47, 91, 112, 189) e perciò agirebbero non tanto a livello pratico esterno, quanto a livello psicologico individuale in quanto soddisferebbero «Aspekte von narzisstischer Wunscherfüllung, von Allmachtphantasien als Verarbeitung von Ohnmachterfahrungen und ebenso einer symbolischen Inszenierung von zwanghaftem Verhalten bzw. von Kontrollbedürfnissen» (24, cf. anche 36, 47). Questa «psicologizzazione», però, oltre che problematica, è anche inadeguata a spiegare un gran numero di fenomeni antichi e moderni. I redattori dei «Papyri Graecae Magicae», come hanno dimostrato studi recenti, e come F. stesso ammette, sono quasi certamente sacerdoti egizi. Dunque non sprovveduti improvvisatori in preda a fantasie di onnipotenza, ma specialisti consapevoli con alle spalle una lunghissima e durissima formazione nella scrittura, nello studio (per uno scorcio sull'iniziazione dello scriba ancora in età imperiale cf. il cosiddetto «Libro di Thoth») e, non da ultimo, nell'applicazione pratica dei testi sacri. L'inadeguatezza della spiegazione «psicologica» è evidente soprattutto nell'ambito della guarigione. La documentazione moderna mostra che l'efficacia della cura non è dovuta alle «Allmachtsphantasien» dei praticanti, o alla credulità dei clienti (la cosiddetta autosuggestione del paziente non può essere invocata nella cura degli animali o dei neonati), ma è spesso giustificata da effetti reali

ancorché inspiegabili con mezzi razionali. Ancora oggi in tutta Europa bruciature, mal di stomaco, malattie dermatologiche e altre affezioni vengono trattate con successo (talvolta dietro consiglio dei medici stessi) da chi ha ricevuto «il dono» per guarirle (cf. e.g. Dominique Camus, *Paroles magiques. Secret de guérison: les leveurs de maux aujourd'hui*, Paris 1990, in part. 40 sg.; Magali Jenny, *Guérisseurs, rebouteux et faiseurs de secret en Suisse romande*, Lausanne 2008). Il problema dell'efficacia reale di certe pratiche non può dunque essere risolto né con ipotesi psicologiche, né con teorie funzionalistiche sulle dinamiche sociali del gruppo (le più diffuse), né tantomeno impiegando criteri correnti nella medicina scientifica (cf. William Sax: *Ritual and the Problem of Efficacy*, in: *The Problem of Ritual Efficacy*, ed. da William Sax, Johannes Quack e Jan Weinhold, Oxford 2010, 9–16), ma va affrontato nella sua complessità anche con uno studio comparativo, libero da pregiudizi e presupposti correnti.

Anche la lettura di F. dell'estrema articolazione presente in certi rituali dei papiri magici sottintende un pregiudizio anacronistico sul cosiddetto «mago» come manipolatore e ingannatore, cosciente dell'inefficacia della propria arte. La complessità rituale dei «Papyri Graecae Magicae» si spiegherebbe con una sempre crescente specializzazione del «mago» nell'intento di assicurarsi un monopolio e di presentare eventuali fallimenti come dovuti ad errori nell'esecuzione del rituale (91). Questa ipotesi contrasta palesemente con l'alta considerazione dei riti (*hieria, theia mageia*) e del ruolo del ritualista, secondo i canoni egizi (*archêgos tôn magôn* è il dio Hermes/Thoth), e dell'efficacia del rituale nei «Papyri Graecae Magicae» (cf. Bernd-Christian Otto: *Magie*, Berlin/New York 2011, 386–389). Per quanto riguarda la presunta evoluzione dei riti verso una sempre maggiore complessità, si deve tener presente che, nei «Papyri Graecae Magicae», essi non sono tutti uguali: accanto a formule estremamente semplici, come gli incantesimi contro il mal di testa, troviamo riti molto articolati come quelli per l'acquisizione di un *parhedros*. La loro complessità non dipende dunque da una lineare evoluzione cronologica di una generica «magia» e dalla crescente specializzazione di un altrettanto generico «mago», ma dalla tipologia e dalla provenienza dei riti.

Le conseguenze a livello ermeneutico dell'applicazione di un concetto «comune» di magia con la sua implicita connotazione negativa sono molte. Mi limito a segnalare quelle relative all'interpretazione dei miracoli di Gesù. Secondo F., la vicinanza di Gesù a esorcisti e «maghi», che avrebbe condotto osservatori esterni e avversari a scambiare con loro, non deve essere sopravvalutata. Gesù opera senza riti, solo con la preghiera o l'imposizione delle mani, sottolinea la forza della fede e inserisce il suo operato nella prospettiva escatologica della restaurazione del regno di Dio (205 sg.). Si tratta di argomenti già avanzati dai padri della chiesa e ripresi continuamente in diversi studi moderni, che presuppongono comunque una connotazione negativa di «magia». Il tema è certamente complesso, ma, proprio per questo, ci si aspetterebbe una discussione delle strategie narrative degli evangelisti che andasse al di là del semplice accenno, o una maggiore problematizzazione del fenomeno. La tendenza dei Vangeli ad allontanare dalla figura di Gesù ogni sospetto di «magia», pur sottolineandone il carattere di «Wundermann» (ciò che proietta una luce ambigua sui miracoli) è simile, ad esempio, a quella della rappresentazione biblica di Mosè nel suo confronto

con i «maghi» egizi, o di Choni in Giuseppe Flavio e nella tradizione rabbinica (esempi riportati anche da F., 165 sg., ma, per una analisi dettagliata dell' esempio di Mosè, cf. Peter Schäfer, *Magic and Religion in Ancient Judaism*, in: *Envisioning Magic*, ed. da Peter Schäfer e Hans Kippenberg, Leiden/New York/Köln 1997, 28 sg.; per Choni, e. g. Michael Becker, *Wunder und Wundertäter im frührabbinischen Judentum*, Tübingen 2002, 291–329). Lo stesso trattamento hanno subito, sul fronte pagano, Apollonio di Tiana, in Filostrato, ed Empedocle nella tradizione filosofica (cf. M. Laura Gemelli Marciano, *Die Vorsokratiker*, Bd. 2, Berlin 2013², 318–332). D' altra parte le guarigioni senza complicati rituali, ma comunque pur sempre «ritualizzate» con parole e azioni specifiche, possono essere spiegate in più modi. Sappiamo relativamente poco sui guaritori ebrei (a parte il famoso caso di Eleazar e qualche testo di Qumram), ma l' avversione della Bibbia ai rituali considerati estranei alla religione ebraica potrebbe spiegare in parte la ritualizzazione ridotta ai minimi termini. Oppure il fenomeno potrebbe essere visto, con Frankfurter (David Frankfurter, *Dynamics of Ritual Expertise in Antiquity and Beyond*, in: *Magic and Ritual in the Ancient World [Religions in the Graeco-Roman World 141]*, ed. da Paul Mirecki e Marvin Meyer, Leiden/Boston/Köln 2002, 170–173), come un tratto «innovativo», tipico di determinati specialisti in diverse tradizioni antiche e moderne. In ogni caso, allora come oggi, le differenze individuali fra personaggi di questo tipo, anche all' interno di una stessa tradizione, potevano essere notevoli. Ognuno aveva (ed ha) i propri procedimenti (dipendenti da quanto gli è stato insegnato o rivelato), le proprie innovazioni, il proprio messaggio e i propri referenti nel mondo dell' invisibile col cui aiuto o nel cui nome opera. Questo vale, però, sia per Gesù che per gli altri. Chi era (è) «mago» e chi no si decideva (e si decide ancora) a seconda del punto di osservazione (cf. la lucida e sintetica disamina del problema in Bernd Kollmann, *Jesus and Magic: The Question of the Miracles*, in: *Handbook for the Study of the Historical Jesus*, vol. IV, ed. da Tom Holmén e Stanley Porter, Leiden/Boston 2011, 3057–3085).

Molti altri elementi problematici del libro non possono essere discussi per ragioni di spazio, ma l' impressione generale è che il tema della cosiddetta «magia», in particolare nel cristianesimo antico, nonostante il grande sforzo di sintesi di F., necessiti ancora di uno studio d' insieme più approfondito, articolato e specifico.

M. Laura Gemelli Marciano

La rigueur et la passion. Mélanges en l'honneur de Pascale Bourgain (*Instrumenta patristica et mediaevalia* 71), éd. par Cédric Giraud et Dominique Poirel, Turnhout 2016 (Brepols), 1024 pp., 24 illustr.

C'est un (très) gros livre qui est publié ici dans la collection des «Instrumenta Patristica et Mediaevalia» à Turnhout (1010 pages) en l'honneur d'une grande représentante des études médiévales, dans la tradition de l'Ecole des chartes, où elle a occupé pendant près de quarante ans la chaire d'Histoire et tradition manuscrite des textes littéraires médiévaux. Élèves, collègues et amis (les catégories n'étant pas exclusives dans le cas présent) lui offrent ici sous le beau titre «La rigueur et la pas-